

BEATRICE MAGNI

**UNPACKING
RAWLS / CONCLUSIONI.
THE HOUSE THAT RAWLS BUILT¹**

Nel corso dei decenni successivi alla pubblicazione di *A Theory of Justice*, le dispute che hanno diviso gli studiosi di John Rawls non si sono mai risolte in una direzione che desse completa soddisfazione ad alcuno. Interpretare Rawls sovente significa, per chi decide di percorrere questa strada, impegnarsi in un'infinita e spesso inconcludente conversazione intorno a un autore analiticamente trasparente, in realtà profondamente complesso e soprattutto controverso. Con l'aggravante che, naturalmente e per le note tentazioni di proiezione, tutti i lettori di Rawls pensano che la loro interpretazione coincida con le intenzioni dell'autore, e che gli infedeli siano gli altri. Si è così assistito più volte, negli ultimi quarant'anni, a quella paradossale operazione per cui il nome di un autore si pone come generatore di un modello che agisce in modo determinante sulla lettura della sua opera. Al punto che il cosiddetto rawlsianismo ha finito per prevalere su Rawls, sull'urgenza delle sue domande critiche e sulle contingenze storiche che tali domande avevano generato.

Quali ragioni abbiamo o dovremmo avere, in sostanza, per rileggere Rawls oggi? È in grado il suo pensiero di rispondere alle sfide del tempo presente? È, in altri termini, attualizzabile l'argomento rawlsiano?

Questi sono solo alcuni tra gli interrogativi cui ognuno dei generosi *contributors* di questo fascicolo speciale di «Biblioteca della libertà» dedicato al pensiero di John Rawls ha cercato di suggerire risposte, sperimentando così nuove, distinte e singolari vie d'accesso all'originalità della riflessione di questo autore. Il patto tacito, sottoscritto da ognuno di loro, è stato il seguente: tornare a Rawls, con il proposito di rintracciare meriti e limiti di un argomento teorico nell'ambito del quale un consenso fosse sempre possibile, ma non necessario, e le diverse prospettive potessero muoversi liberamente, sicure di poter coesistere senza dover convergere.

L'operazione *Unpacking Rawls* implicava un ritorno specialistico ai testi: un'opera vasta, plurale, contrastata, quella rawlsiana, che difficilmente si lascia ridurre a un unico livello di significato, ma che non ha mai smesso di rappresentare un repertorio di possibilità concettuali e di opzioni normative, che in questa sede si è scelto di porre in

¹ *The House that Jack Built* è il titolo di una *nursery rhyme*, ripresa da A.S. Laden in *The House that Jack Built: Thirty Years of Reading Rawls*, «Ethics», 113, 2003, n. 2.

tensione costante con i rispettivi impegni concettuali e le rispettive prospettive teoriche e pratiche. Lo scopo era trovare il punto di vista più adeguato per leggere, rileggere, decostruire, «spacchettare» Rawls: trovare, in altri termini, il giusto distacco, la *giusta* distanza, tra *Una teoria della giustizia* e *Liberalismo politico*, tra filosofia e politica, tra il filosofo e i suoi lettori.

IL FILOSOFO SECONDO RAWLS

Le riflessioni rawlsiane si qualificano per un peculiare e costante equilibrio tra appartenenza e distacco, evidente – per esempio – nella sua stessa idea di filosofo. Anche della filosofia, infatti, Rawls si appropria con prudenza e diffidenza, ridimensionandone, in un certo senso, le ambizioni, arrivando a riconoscere quanto le preoccupazioni di un certo tipo di filosofia professionale possano rischiare di diventare, talvolta, profondamente antipolitiche. È in questo senso che si può affermare come l'indagine sulla società giusta in Rawls rielabori il canone normativo della filosofia politica, restituendole spessore e sfumature.

Seguendo la mossa rawlsiana, il filosofo è colui (o colei) che chiarifica esperienze comuni a tutti e che, parafrasando Arendt, *resta pertanto un uomo come te e me, uno che vive tra uomini e non tra filosofi*. Uno tra gli altri, Rawls è per eccellenza il cittadino critico, cui fare riferimento per imparare a pensare politicamente. Come scrive Salvatore Veca nelle pagine introduttive alle *Lezioni di storia della filosofia politica*: «... occorre quindi considerare un fatto sorprendentemente non controverso nell'ambito del lavoro filosofico: la ricerca di Rawls sull'idea di giustizia sociale, avviata alla metà degli anni Cinquanta e sviluppata sino agli ultimi anni Novanta del secolo da poco concluso, ha dato luogo a un vero e proprio paradigma. Rawls ha definito il quadro di sfondo entro cui lavorare. Ha formulato i problemi principali entro quel quadro di sfondo. Ha avviato, con le sue soluzioni e le sue tesi, una serie vasta e feconda di controversie filosofiche. Ha delineato in modo innovativo i confini dello spazio appropriato per le prospettive e le tesi di teorie politiche normative in competizione tra loro»².

Rawls, tuttavia, non riuscì mai del tutto a guardare alla politica con 'occhi sgombri dalla filosofia', anche se la sua è una filosofia costantemente rivolta a elaborare un interesse autonomo, e arendtianamente 'mondano', per il mondo comune, e per la separazione e la vulnerabilità che identificano i suoi abitanti. Se, infatti, il rispetto della giustizia come equità non impedisce il libero perseguimento dei piani di vita individuali, come acutamente si osserva nel saggio che introduce questo fascicolo, aggirarsi nel cantiere della costruzione e ricostruzione rawlsiana di una teoria della giustizia significa costantemente interrogarsi su quali siano le principali pratiche sociali di una forma di convivenza democratica degna di questo nome, o più decente di altre. Come fare – questa è la domanda – per tenere insieme, in modo non opportunistico, persone nelle quali è oggi sempre più esaltata l'indisponibilità a vincolarsi?

Alla possibile obiezione che il momento terapeutico dell'argomento rawlsiano (post-*A Theory of Justice*) non sia all'altezza del suo momento diagnostico (*A Theory of Justice*), alla domanda, in altri termini, se la forza di una teoria della giustizia sia ancora

² Cfr. J. Rawls, *Lezioni di storia della filosofia politica*, Milano, Feltrinelli, 2009, p. VIII e seguenti.

in grado di offrire, oggi, una difesa dell'universalismo liberale adeguata alla sua crisi, si potrebbe rispondere in prima istanza con la consapevolezza che una difesa appropriata può non essere una difesa vincente sempre a tutti i costi: scopo della teoria della giustizia rawlsiana non è cercare la risposta migliore perché dimostrativamente più valida, ma cercare risposte su cui sia possibile un accordo non costretto.

Ma risposte in merito a che cosa? A che cosa cercano di rispondere i *fermenta cognitionis* rawlsiani, disseminati nei cosiddetti *primo* Rawls, *secondo* Rawls (e, forse soprattutto, nel Rawls *di mezzo*, quello dei *Saggi*³)?

I MERITI DI RAWLS

Uno dei meriti principali di Rawls è stato quello di far recuperare alla filosofia politica la domanda sulla sua praticabilità, oltre che sulla sua preferibilità teorica, nella forma della domanda su quale possa realmente essere una società giusta. È una domanda che Rawls interpreta in due sensi, come una domanda sul giudizio politico e come una domanda sulla giustificazione (giustificazione, in particolare, di assetti distributivi). Per Rawls parlare di società giusta significa sempre parlare di società giustificabile.

Il tema della lotteria naturale e sociale è infatti il tema davvero cruciale in Rawls, la premessa alla domanda di giustificazione di istituzioni che intendano, per un verso, rispettare le diseguaglianze che non possono non esistere tra persone, ma, per un altro verso, siano anche in misura di onorare le loro dignità plurali: venute e venuti al mondo, nessuno di noi ha potuto scegliere i propri talenti naturali, né le proprie «dotazioni» sociali. È giusto, allora, che la vita di qualcuno sia segnata, quando non determinata, dal caso? È giusto che il caso costituisca un criterio di giustizia? Se non si sceglie come nascere, perché essere premiati o penalizzati per questa non-scelta? E come dovranno operare le istituzioni, per evitare che il caso diventi un criterio di giustizia?

Se, in altri termini, i principi per Rawls devono rispondere al mondo, e non soltanto a pregevoli criteri giustificativi, alla fine di questo lavoro di *unpacking* potrebbe nascere il sospetto che ciò che chiede – oggi, nell'anno 2013 – una teoria della giustizia sia precisamente di cominciare a lavorare sul suo contrario, ovverosia sugli ingredienti possibili, desiderabili e poi fattibili di una teoria dell'ingiustizia, che sia capace di dire come *riconoscere* ingiustizie, come *riparare* ingiustizie, come *prevenire* ingiustizie.

È noto che il confine tra politico e non politico, la distinzione tra una cornice liberale – fatta di regole costitutive – e una procedura democratica – governata da regole 'regolative', l'eterno *trade-off* tra libertà ed eguaglianza, sono soltanto alcune tra le questioni sollevate dall'argomento di Rawls, il quale non è stato disposto a sacrificare, mai, kantianamente, l'indipendenza del giudizio all'esigenza di validità universale: l'etica non è per Rawls una questione di ragione, ma di giudizio e di responsabilità nei confronti del mondo, una responsabilità politica, il cui *souci* declina sempre gli altri al plurale, vicini o lontani, che vivono o che vivranno. In questo senso Rawls potrebbe rappresentare l'esempio più tipico di cosa significhi essere un'individualità, come direbbe Mill, qualcuno che si rifiuta, nel suo incedere teorico, di essere il portatore di ve-

³ Cfr. J. Rawls, *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*, Torino, Edizioni di Comunità, 2001.

rità accreditate, non discutibili, non contestabili, conformistiche, e accetta in cambio il rischio di confrontarsi con la varietà dei sé alternativi a disposizione – da Saul a Paolo di Tarso – senza scegliere prima di aver sperimentato quante più alternative, senza sottoscrivere prima di esser *passato attraverso*, senza in altri termini preferire il dogma di un pregiudizio condiviso alla discussione pubblica, fosse anche del suo argomento teorico per eccellenza, come avvenne per il saggio del 1971.

Il sé scelto da Rawls non è mai premessa da cui si parte, ma sempre esito a cui si arriva, un requisito formale di individualità che lascia sempre spazio per una scelta tra varie in alternativa, fosse anche la contraddizione (ed è il riconoscimento di quest'ultima a segnare, per molti interpreti, il passaggio da *Una teoria della giustizia* a *Liberalismo politico*). Rischio di contraddizione cui Rawls accettò sempre di sottoporre i suoi argomenti teorici (la riformulazione di giustizia come equità è solo uno tra gli esempi di questa attitudine), pur di tenere ferma l'esigenza di una migliore comprensione di una ricerca filosofica consapevole che è nella discontinuità di un conflitto e di dispute condivise che trova origine ciò che è comune.

Una filosofia politica, quella rawlsiana, fatta di desiderabilità e di praticabilità, differentemente dosate, è vero, ma forse in questo momento conclusivo non importano pesi e misure specifiche, forse qui è giusto che si ragioni solo in termini di densità: come scriveva Barrington Moore, il tentativo (rawlsiano) è stato in fondo quello di cercare tutti i modi possibili per migliorare decisioni inevitabili: «tentare un compito impossibile, valutare le cause delle sofferenze umane e gli sforzi per abolirle o ridurle in una forma adatta a suscitare il consenso tra persone informate e ragionevoli di opinioni politiche radicalmente diverse [...] Una simile impresa è come tentare di vivere in una vecchia casa abitata da lungo tempo e ammobiliata da generazioni successive di occupanti dai gusti molto diversi. Che ne siamo o meno consapevoli, questa è in effetti la concreta situazione in cui si trova ogni essere umano, perché noi tutti viviamo in una civiltà che è in un senso estremamente concreto il precipitato delle passate esperienze umane»⁴.

Le bussole normative di cui dispone una filosofia politica così intesa sono bussole per spettatori? E sia. Ma lo spettatore è sempre plurale, scrive Kant, ed è suo il punto di vista che salva la validità esemplare di un caso particolare, a vantaggio di una coesistenza che non implica mai convergenza. Trionfo del *sensus communis*? Se il senso comune prevede un movimento che va da una soggettività unilaterale a una prospettiva intersoggettiva, il pensiero rappresentativo difeso da Rawls è il pensiero di colui che considera ineludibile il confronto con gli altri, per poter considerare come definita la propria concezione. Il progetto rawlsiano di giustizia come equità, cioè di giustizia sociale per istituzioni fondamentali di una società, corrisponde all'interpretazione contemporanea di un cruciale problema che la modernità ha imposto all'attenzione della riflessione della teoria politica: individuare criteri equi per il trattamento delle differenze, siano esse naturali, morali o sociali. La riflessione rawlsiana elabora l'ineliminabile contraddizione insita nel welfare, la contraddizione tra il «trattare gli individui come eguali» e il «trattarli con rispetto», attraverso l'uso di sofisticate risorse cognitive – la più sofisticata delle quali è senza dubbio il dispositivo analitico della posizione originaria – che

⁴ B. Moore, *Riflessioni sulle cause sociali delle sofferenze umane e su alcune proposte per eliminarle*, Milano, Comunità, 1989.

hanno il compito di aiutare a neutralizzare, o almeno contenere, la sorte o la sua contingenza. La giustizia come equità diventa allora uno dei tentativi più compiuti di correggere le asimmetrie esistenti tra gli abitanti di una società cooperativa, prodotte dalla contingenza, alla luce dell'ideale di una giustizia equa e di un ideale di eguaglianza, che diventano così una vera e propria sfida all'indecidibilità di una sorte che teorie politiche moderne non possono (più) permettersi di eludere, ma devono affrontare. La sorte non può diventare un criterio di giustizia: attributi e qualità da essa casualmente assegnati (il tema della *natural lottery*) traducono identità ascritte e non scelte, modellando dissomiglianze che *non devono* essere responsabili di diseguaglianze.

Rawls intese togliere alla contingenza il potere decisionale in merito alle prospettive di vita dei singoli individui, e la possibilità di interferire nelle politiche distributive che stabiliscono le quote di oneri e onori nel contesto di una società cooperativa. Uno dei problemi cruciali di Rawls, dunque, fu quello di identificare la contingenza, ridiscutendone poi i confini, tracciando la linea che separa sorte morale da responsabilità individuale. Di cosa devo essere ritenuta responsabile e, conseguentemente, di cosa dovrò essere risarcita una volta sciolti i vincoli dell'arbitrarietà: questo è ciò che Rawls cercò di stabilire. Chi deve portare gli oneri di ciò che, semplicemente, accade.

Ed è un ideale normativo ancora kantiano a definire e attribuire responsabilità morali, misurabili in termini di rispetto dovuto agli altri, secondo un ideale di inviolabilità dell'individuo che impone di trattarlo mai solo come semplice mezzo ma sempre anche come fine in sé⁵. Rawls, tuttavia, si sgancia dall'argomento kantiano nel momento in cui fa della responsabilità una questione politica, non metafisica⁶.

La risposta di Rawls all'invasività della contingenza è dunque rintracciabile nella definizione di standard pubblici condivisibili, di un ideale politico delineato grazie all'arte liberale della separazione (si confronti, su questo punto, un altro dei «sassi» lanciati da «Biblioteca della libertà», nel 1986⁷). Rawls assunse l'attitudine kantiana discontinuista e contenitiva della contingenza, e seppe allontanarsi dal suo contesto trascendentale senza, per questo, snaturarne l'originario progetto filosofico: il giusto mantiene priorità morale sul bene, il giusto mantiene priorità epistemologica sul bene (e sugli altri valori morali), questioni di giustizia sono sempre, irriducibilmente, questioni di cittadinanza. Scopo della filosofia politica sarà quindi identificare su che cosa esiste conflitto (alias il *trade-off* tra libertà ed eguaglianza, il conflitto tra libertà negativa e libertà positiva, il conflitto tra libertà degli antichi e libertà dei moderni), per vedere se questo conflitto

⁵ Cfr. sul punto A. Ripstein, *Equality, Luck, and Responsibility*, «The Journal of Politics», 55, 1993, n. 3, pp. 646-647. Secondo Ripstein la teoria della giustizia di Rawls può essere letta come il tentativo di rispondere all'ossessione della responsabilità e della sorte, articolando un modello di giustizia sociale capace di contenere gli effetti della contingenza. L'ideale egualitario kantiano fornisce la chiave interpretativa della soluzione rawlsiana al caso della sorte morale. Esiste uno *standard of care* capace di delineare il confine tra ciò che l'individuo ha fatto e ciò che semplicemente è accaduto.

⁶ È questo il Rawls di mezzo cui più sopra si alludeva: cfr. J. Rawls, *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, «Philosophy and Public Affairs», 14, 1985, n. 3, pp. 223-251, tradotto in italiano in Saggi, cit.

⁷ Cfr. M. Walzer, *Il liberalismo come arte della separazione*, «Biblioteca della libertà», XXI, 1986, n. 92 (p. 11); anche in *1980-2000. Vent'anni di cultura liberale nelle pagine di «Bdl»: un'antologia*, vol. 1, XXXIX, 2004, n. 173-175 (p. 31): «Il liberalismo è un universo di "mura", ciascuna delle quali crea una nuova libertà».

possa essere pacificato e, se non lo può essere, per verificare se e quanto questo conflitto potrà essere ridotto.

Ridotto in che modo? Proponendo soluzioni che siano sempre pubblicamente giustificabili, praticabili da parte di individui che si trovano in situazioni di conflitto (sui principi distributivi e su molto altro). Si potrebbe indovinare un'idea pragmatista alla base (perlomeno) di questa riflessione rawlsiana: la verità non interessa come tale, ma interessa se possiamo *fare* con essa delle cose. Il programma rawlsiano ha in tal senso bisogno di considerare individui *diseguali* uguali sotto *un* aspetto: quello dell'uguale cittadinanza. In una società giusta, cioè giustificabile, nessuno si deve trovare al di sopra, o al di sotto, delle regole comuni della società, per tutti valide. Questo è il primo significato dell'essere trattati adeguatamente: nessuno sarà troppo forte, nessuno sarà troppo debole. L'idea rawlsiana è che sia possibile definire come le istituzioni debbano trattare il cittadino, indipendentemente da idee metafisiche, verità a punto finale, e conflitti morali. L'idea di equità sorveglierà il confine tra dotazioni sociali e naturali, tra idee del bene e principi di giustizia. L'equità servirà a impedire che i più forti socialmente, naturalmente o moralmente, lo siano anche pubblicamente. La logica della *fairness*, la teoria della giustizia rawlsiana, identifica una priorità di pretese, ma soprattutto identifica candidati con diritto di precedenza. Una teoria, secondo Rawls, deve impegnarsi innanzitutto a un vincolo di ordinamento, secondo cui le domande di inclusione sono prioritarie, ma le domande di inclusione di chi è a rischio di esclusione lo sono ancora di più. La logica della *fairness* è una logica fredda, ispirata da un *senso* di giustizia 'caldo'. Non sapremo mai con certezza se l'ambizione di Rawls fosse più quella di eludere la metafisica oppure più quella di non eludere il disaccordo. Ma fissare i termini di una nuova identità pubblica è stato certamente lo scopo di Rawls. L'ambita equità è un'esperienza parificante di simmetria, e di orizzontalità: se non dobbiamo diventare ricattabili da parte delle nostre dotazioni naturali, sociali, morali, allora ragioni di giustizia dovranno essere rese autonome da queste dotazioni, nonché prescrittive di un trattamento adeguato nello spazio pubblico.

COME SI FA A FARE FILOSOFIA

Un argomento antisacrificale, si legge comunemente nelle rassegne critiche. Antisacrificale perché difende l'inviolabilità delle persone a qualsiasi costo. «Se bisognerà che ogni goccia di sangue sprizzata di sotto la frusta sia pagata con una goccia di sangue tratta dalla spada; se bisognerà che ogni soldo della ricchezza accumulata col sudore degli schiavi sia disperso in questa guerra per la salute dell'Unione, dovremo dire che c'è una giustizia inflessibile che presiede alle cose degli uomini e che i decreti della Provvidenza sono evidentemente giusti». Così dice Lincoln, nel messaggio del marzo 1863 di fronte al Congresso, insieme alla richiesta di trecento milioni di dollari e settecentomila soldati per continuare la guerra.

Come di recente è stato scritto, ci sono due circostanze in cui si è forti: quando si è forti oppure quando si è molto deboli. Rawls, che avrebbe forse sottoscritto la disperata richiesta di Lincoln, si è installato in questo scarto preciso, dentro quella breccia che si apre nell'esistenza e nella cultura quando l'essere umano non può più permettersi di non aprirsi al mondo e, quindi, al presente; e ha lasciato un metodo, ci ha inse-

gnato come si fa a *fare filosofia*, come si fa a «raggiungere le cose», che non sono né mai saranno solo un *affaire* accademico, ma la cura dell'individuo che pensa. La nostra eredità continua a non essere preceduta da alcun testamento, e se il vocabolario rawlsiano rimane un vocabolario di difficile consultazione, talvolta indigesto, sempre esigente e impegnativo, si tratta, nondimeno, di uno dei pochi vocabolari utili per rivitalizzare una filosofia politica costantemente tentata di dimenticare il politico o che, nel migliore dei casi, lo occulta.

L'IMPERATIVO CATEGORICO RAWLSIANO QUARANT'ANNI DOPO

Ogni politica per Rawls si misura sul mondo comune che è in grado di stabilire. Ripensare una teoria politica all'altezza del tempo presente è l'imperativo categorico rawlsiano che il lavoro di concerto che qui si chiude ha provato a decostruire, per verificare se, e quanto, quell'imperativo sia ancora utile al *nostro* tempo presente. Per Rawls pluralismo e contingenza, declinati sotto forma di giustizia e ingiustizia, determinano e sempre determineranno il principio stesso del politico: essere cittadini critici in senso rawlsiano significherà allora, a volte, saper pensare *soprattutto* in termini di giustizia e soprattutto, oggi, di ingiustizia. Giustizia e ingiustizia sono il ponte che unisce individui nello stesso momento in cui li separa. La riflessione rawlsiana sui significati plurali di questo *in-between* si è rivelata ancora in grado di offrire una delle risposte teoriche più significative e convincenti alla sconvolgente constatazione del fatto del pluralismo ricordata da Maurizio Ferrera e Piero Gastaldo nel loro saggio introduttivo. Emerge, in definitiva, la responsabilità di un irrinunciabile impegno nei confronti di ricorrenti e inevitabili 'oneri del giudizio'. Se la filosofia politica deve saper assumere impegni, i filosofi e le filosofe della politica devono saper tenere posizioni: John Rawls ha onorato entrambi i compiti, riuscendo a distinguere i quattro ruoli della filosofia politica – pratico, orientativo, riconciliatorio e utopicamente realistico – e a rispettare nello stesso tempo quelle che Aron definì come le «tre libertà dello scienziato»: assenza di limiti nella ricerca e nell'indagine dei fatti, assenza di restrizioni al diritto di discussione e di critica – applicata non solo ai risultati parziali, ma ai fondamenti e ai metodi stessi –, assenza di restrizioni al diritto di disincantare il reale. Quarant'anni fa «Biblioteca della libertà» aveva gettato un sasso in uno stagno: nel gioco dello *stone-skipping*, si sa, il momento più cruciale è quando il sasso tocca la superficie dell'acqua. Se la sua forza è minore del peso, il sasso affonderà.

Il sasso rawlsiano, per nostra fortuna, non è ancora affondato.